

PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

REVUE IVOIRIENNE DE PHILOSOPHIE ET DE SCIENCES HUMAINES



Volume VIII - Numéro 16 Décembre 2018 ISSN : 2313-7908

N° DEPOT LEGAL 13196 du 16 Septembre 2016

PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

Revue Ivoirienne de Philosophie et de Sciences Humaines

Directeur de Publication : Prof. Doh Ludovic FIÉ

Boîte postale : 01 BP V18 ABIDJAN 01

Tél : (+225) 03 01 08 85

(+225) 03 47 11 75

(+225) 01 83 41 83

E-mail : administration@perspectivesphilosophiques.net

Site internet : [http:// perspectivesphilosophiques.net](http://perspectivesphilosophiques.net)

ISSN : 2313-7908

N° DEPOT LEGAL 13196 du 16 Septembre 2016

ADMINISTRATION DE LA REVUE PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

Directeur de publication : **Prof. Doh Ludovic FIÉ**, Professeur des Universités
Rédacteur en chef : **Prof. N'dri Marcel KOUASSI**, Professeur des Universités
Rédacteur en chef Adjoint : **Dr. Assouma BAMBA**, Maître de Conférences

COMITÉ SCIENTIFIQUE

Prof. Aka Landry KOMÉANAN, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Antoine KOUAKOU, Professeur des Universités, Métaphysique et Éthique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Ayénon Ignace YAPI, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA.
Prof. Azoumana OUATTARA, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Catherine COLLOBERT, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa
Prof. Daniel TANGUAY, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa
Prof. David Musa SORO, Professeur des Universités, Philosophie ancienne, Université Alassane OUATTARA
Prof. Doh Ludovic FIÉ, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA
Prof. Henri BAH, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA
Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal
Prof. Jean Gobert TANO, Professeur des Universités, Métaphysique et Théologie, Université Alassane OUATTARA
Prof. Kouassi Edmond YAO, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA
Prof. Lazare Marcellin POAMÉ, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Mahamadé SAVADOGO, Professeur des Universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou
Prof. N'Dri Marcel KOUASSI, Professeur des Universités, Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Samba DIAKITÉ, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA
Prof. Yahot CHRISTOPHE, Professeur des Universités, Métaphysique, Université Alassane OUATTARA

COMITÉ DE LECTURE

Prof. Ayénon Ignace YAPI, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA
Prof. Azoumana OUATTARA, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Catherine COLLOBERT, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa
Prof. Daniel TANGUAY, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa
Prof. Doh Ludovic FIÉ, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA
Prof. Henri BAH, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA
Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal
Prof. Kouassi Edmond YAO, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA
Prof. Lazare Marcellin POAMÉ, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Mahamadé SAVADOGO, Professeur des Universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou
Prof. Samba DIAKITÉ, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA
Prof. Yahot CHRISTOPHE, Professeur des Universités, Métaphysique, Université Alassane OUATTARA

COMITÉ DE RÉDACTION

Prof. Abou SANGARÉ, Professeur des Universités
Dr. Donisongui SORO, Maître de Conférences
Dr Alexis KOFFI KOFFI, Maître-Assistant
Dr. Kouma YOUSOUF, Maître de Conférences
Dr. Lucien BIAGNÉ, Maître de Conférences
Dr. Nicolas Kolotioloma YEO, Maître-Assistant
Dr. Steven BROU, Maître de Conférences
Secrétaire de rédaction : **Dr. Blé Sylvère KOUAHO**, Maître de Conférences
Trésorier : **Dr. Grégoire TRAORÉ**, Maître de Conférences
Responsable de la diffusion : **Prof. Antoine KOUAKOU**, Professeur des Universités

SOMMAIRE

1. Le hobbesisme comme théorie de la démocratie, Adamou DILWANI.....	1
2. Nietzsche, penseur de la rumeur, Ndéné MBODJI.....	26
3. Ontologie heideggérienne de la mort et émergence de l’humanité mariale, Séverin YAPO.....	41
4. Horkheimer et la nostalgie de l’autre : du pessimisme certain à l’optimisme pratique, Gboméné Hilaire KANON.....	62
5. La société numérique : sens et questionnements, Simplice Yodé DION.....	78
6. La beauté du corps à l’épreuve de la chirurgie plastique : pour une (bio)éthique de l’esthétique du corps, Ouandé Armand REGNIMA.....	90
7. Enfant du couple, enfant voulu au Sud-Bénin. Le Droit de la mère procède-t-il d’un Matriarcat Résiduel ?, Gilles Expédit GOHY.....	106
8. Climbié de bernard belin Dadié : un récit entre subjectivité et objectivité, Levry Pierre Félix ZIRIMBA.....	141
9. Éthique et acceptions de l’eau dans les langues africaines : une approche cognitive, Guy KAUL	154
10. Le Mouloud de l’association « Ançardine » une opportunité de diversification de l’offre touristique de Bamako, Moussa dit Martin TESSOUGUE et Daouda KÉITA.....	175
11. Nouvelles démarches stratégiques pour le développement du continent africain en « pays chimériques », Sylla MAMADOU.....	197

LIGNE ÉDITORIALE

L'univers de la recherche ne trouve sa sève nourricière que par l'existence de revues universitaires et scientifiques animées ou alimentées, en général, par les Enseignants-Chercheurs. Le Département de Philosophie de l'Université de Bouaké, conscient de l'exigence de productions scientifiques par lesquelles tout universitaire correspond et répond à l'appel de la pensée, vient corroborer cette évidence avec l'avènement de *Perspectives Philosophiques*. En ce sens, *Perspectives Philosophiques* n'est ni une revue de plus ni une revue en plus dans l'univers des revues universitaires.

Dans le vaste champ des revues en effet, il n'est pas besoin de faire remarquer que chacune d'elles, à partir de son orientation, « cultive » des aspects précis du divers phénoménal conçu comme ensemble de problèmes dont ladite revue a pour tâche essentielle de débattre. Ce faire particulier proposé en constitue la spécificité. Aussi, *Perspectives Philosophiques*, en son lieu de surgissement comme « autre », envisagée dans le monde en sa totalité, ne se justifie-t-elle pas par le souci d'axer la recherche sur la philosophie pour l'élargir aux sciences humaines ?

Comme le suggère son logo, *perspectives philosophiques* met en relief la posture du penseur ayant les mains croisées, et devant faire face à une préoccupation d'ordre géographique, historique, linguistique, littéraire, philosophique, psychologique, sociologique, etc.

Ces préoccupations si nombreuses, symbolisées par une kyrielle de ramifications s'enchevêtrant les unes les autres, montrent ostensiblement l'effectivité d'une interdisciplinarité, d'un décloisonnement des espaces du savoir, gage d'un progrès certain. Ce décloisonnement qui s'inscrit dans une dynamique infinitiste, est marqué par l'ouverture vers un horizon dégagé, clairsemé, vers une perspective comprise non seulement comme capacité du penseur à aborder, sous plusieurs angles, la complexité des questions, des

Perspectives Philosophiques n°016, Quatrième trimestre 2018

préoccupations à analyser objectivement, mais aussi comme probables horizons dans la quête effrénée de la vérité qui se dit faussement au singulier parce que réellement plurielle.

Perspectives Philosophiques est une revue du Département de philosophie de l'Université de Bouaké. Revue numérique en français et en anglais, *Perspectives Philosophiques* est conçue comme un outil de diffusion de la production scientifique en philosophie et en sciences humaines. Cette revue universitaire à comité scientifique international, proposant études et débats philosophiques, se veut par ailleurs, lieu de recherche pour une approche transdisciplinaire, de croisements d'idées afin de favoriser le franchissement des frontières. Autrement dit, elle veut œuvrer à l'ouverture des espaces gnoséologiques et cognitifs en posant des passerelles entre différentes régionalités du savoir. C'est ainsi qu'elle met en dialogue les sciences humaines et la réflexion philosophique et entend garantir un pluralisme de points de vues. La revue publie différents articles, essais, comptes rendus de lecture, textes de référence originaux et inédits.

Le comité de rédaction

**ONTOLOGIE HEIDEGGÉRIENNE DE LA MORT
ET ÉMERGENCE DE L'HUMANITÉ MARIALE**

Séverin YAPO

Université Félix HOUPHUIET-BOIGNY d'Abidjan-Cocody (Côte d'Ivoire)

yapson7@yhoo.fr

Résumé :

L'herméneutique théologique qui sous-tend l'ontologie heideggérienne de la mort permet-elle de concevoir l'émergence de l'humanité à elle-même en partant de la temporalité et la transcendance qui meuvent cette ontologie ? L'article répond affirmativement à cette question mais sous la réserve de voir muter la futuration temporelle, le solipsisme ontologique et la transcendance vers-la-mort en une ontologie de la *com-passion* se déployant en un présent temporel et participant d'une éternisation du Soi qui expriment une transcendance de sa mortalité par le *Dasein*. L'immanence caractéristique de l'anthropologie mariale apparaît le cadre pour une telle émergence de l'humanité.

Mots-clés : Émergence de l'humanité, Herméneutique biblique, Phénoménologie génétique, Temporalité mariale, Transcendance.

Abstract :

Does the theological hermeneutics underlying the Heideggerian ontology relating to death make it possible to conceive of the genesis of humanity to itself, starting from the temporality and transcendence that move this ontology? The article responds affirmatively to this question but provided that the temporal futuration, the ontological solipsism and the transcendence towards death are mutated into an ontology of the *com-passion* unfolding in a temporal present and participating in an eternalization of the Self which expresses a transcendence of its mortality by *Dasein*. The immanence characteristic of Marian anthropology appears the setting for such a genesis of humanity.

Keywords : Biblical Hermeneutics, Emergence of Humanity, Genetic Phenomenology, Marial Temporality, Transcendence.

Introduction

Dans le philosophe heideggérien, « l'idée d'indépassabilité de cette « possibilité la plus propre du Dasein » (M. Heidegger, 1986, p. 263) qu'est la mort, est certainement, comme le dit Jean Greisch, synonyme de liberté finie » (M. Alpozzo, 2018). Dans le domaine religieux par contre, il semble possible de concevoir une relation au divin s'infinissant par transcendance de la mort. La facticielle expérience de la liberté que fait la Vierge Marie sur le "lieu du Crâne" - ce lieu où finirait la vie terrestre, mortelle, du Christ - pourrait en être le proto-phénomène.

En sa possibilité, cette expérience de l'immanence d'une vie qui s'assume jusque dans la mort fait signe vers l'horizon d'une liberté infinie. Cette expérience qui transcende ce qui s'énonce en modalité husserlienne comme adéquation de la mortalité considérée comme l'évidence caractéristique de l'humain, se présente comme l'apodicticité d'une liberté infinie. Bien qu'infinie, cette transcendance se distingue des métaphysiques de l'idéalisme absolu dont pourrait relever l'ontologie de la mort développée par M. Heidegger. Ces dernières en effet semblent inaccessibles à la radicalité de la finitude humaine qu'ouvre la facticité mariale.

Au sujet de cette liberté s'entendant d'une expérience mariale de la terre et de la mort perçues comme le cadre, non plus d'une immersion dans l'indéfinition du non-être, mais de l'émergence de l'humanité à l'infini de la vie, laquelle pourrait relever d'un présent indépassable, il importe de savoir si Heidegger pourra vraiment y consentir, lui qui, dans son cours du semestre d'hiver 1921/22, soutient que « la philosophie elle-même en tant que telle est athée, lorsqu'elle se comprend de manière radicale ; cf. le concept de vie » (M. Heidegger, 1995, p. 199).

Aussi se pose-t-il dans cet article le problème suivant : quel type d'herméneutique permettra d'approcher l'émergence de l'humanité comme un phénomène dont la temporalité constitue une facticielle transcendance de la temporalité heideggérienne liée à la mort jusque-là interprétée comme l'horizon dernier du Dasein ?

Au regard de la définition heideggérienne d'un *Dasein* se présentant comme être-pour-la-fin et appréhendable à partir d'une herméneutique théologique, l'hypothèse que nous voudrions développer consiste à démontrer que seul un anthropologique dépassement permettra de faire l'épreuve des caractéristiques et conditions de l'émergence d'une humanité désormais mariale à comprendre comme commencement d'un radical être-pour-la-vie que le jeune Heidegger (1919-1924) permet peu ou prou d'approcher.

« Par anthropologie, on entend un discours cohérent sur l'homme » (P. Gilbert, 1981, p. 521). L'herméneutique théologique ne peut concevoir le divin qu'à partir de quelque chose de méta-physique, et l'humain qu'à partir de la seule animalité (même niée par Heidegger), ce qui chaque fois renvoie à un étant extérieur à l'homme. Le discours théologique ainsi que le concept de l'homme qu'il entretient ne renvoyant pas à la spécificité du phénomène de l'homme, ils demeurent incohérents. Qui veut atteindre la cohérence du discours phénoménologique sur l'émergence de l'humanité à elle-même devra la rechercher en quelque chose de tautologique, d'analytique, au sens où Kant entendait ce qui ne procède pas d'un accroissement de connaissance, et qui aurait l'humanité elle-même à la fois comme *archè*, commencement, et comme *telos*, fin.

À cette fin, la méthode de notre analyse relèvera de la réduction phénoménologique développée par le Père de la phénoménologie telle que la notion de l'évidence y occupe une place centrale. Ainsi qu'il l'écrit, « une réflexion mesurant sur l'ensemble de ce qui est donné en personne les éléments constituant le contenu de sens qui est visé dans la certitude du jugement et les mettant à l'épreuve un à un quant à leur remplissement par les composantes de la « chose elle-même ». Une évidence qui possède ce degré idéal de perfection indiqué, nous l'appelons aussi *évidence adéquate* » (E. Husserl, 1972, p. 45).

Appliquant à notre objet le procédé husserlien, il pourrait s'ensuivre que la mort constitue ce qui est adéquat au *Dasein* perçu par Heidegger comme cet étant dont la mort est de toute évidence l'horizon infranchissable. Dans la perspective qui est la nôtre, naître d'un mortel apparaissant ce qui est adéquat

pour l'espèce humaine, il est d'évidence que le Christ, pour être un homme, est né d'une personne humaine, en l'occurrence la Vierge Marie. Chez Husserl encore, une évidence adéquate qui résiste aux différentes épreuves de sa mise entre parenthèse (ce que Heidegger appellera la *destruktion* phénoménologique) constitue une évidence apodictique. Une attestation de l'apodicticité de la mortalité comme évidence pour l'humanité, est le fait, dans l'exemple heideggérien, que tous les hommes sont mortels.

Une attestation de l'apodicticité de la nativité mariale du Christ comme évidence pour la chrétienté, est le fait, dans notre exemple, que tous les chrétiens, pour être des hommes, doivent naître de la Vierge Marie, ce qui ne se peut que si elle a l'éternité en partage ; dans le cas contraire, soit elle ne serait pas la mère du Christ, soit certains chrétiens ne seraient pas des hommes - ce qui est anthropologiquement incohérent.

Toujours selon Husserl, une évidence adéquate à l'évidence apodictique comme horizon de possibilité pour son accomplissement. Il écrit : « Une évidence apodictique a cette particularité de n'être pas seulement, d'une manière générale, certitude de l'existence des choses ou « faits » évidents ; elle se révèle en même temps à la réflexion critique comme inconcevabilité absolue de leur non-existence et, partant, exclut d'avance tout doute imaginable comme dépourvu de sens » (E. Husserl, 1953, p. 13).

En vertu de ce dernier principe, la naturelle mortalité, universelle à tous les hommes, a l'éternité de la Vierge Marie comme l'horizon de son accomplissement possible. Ce sont ces trois principes - l'évidence adéquate, l'évidence apodictique et l'horizon d'accomplissement - husserliens, issus des *Méditations cartésiennes* et de la *Philosophie première* qui ouvriront l'entièreté de notre analyse.

1. La possibilité d'une anthropologie mariale de la Croix comme lieu d'émergence de l'humanité à partir de la phénoménologie de la vie religieuse élaborée par le jeune Heidegger

En cette première partie de notre développement, nous verrons l'herméneutique théologique heideggérienne (évidence adéquate pour l'ontologie de la mort qui a la théologie, c'est-à-dire l'existence d'un arrière-monde divin

comme limite infranchissable pour la finitude humaine) trouver sa possibilité d'accomplissement dans l'herméneutique anthropologique mariale (qui rend possible le franchissement de l'opacité des frontières naturelles de l'homme que résume la mort, et qui le rend possible comme un accomplissement via la *compassion* - partage affectif de la mortalité comme issue de ce qui, en pâtissant, passe dans la mort par son assumption comme une ontologie de la vie – mariale comme lieu de communautarisation de l'humain avec le divin).

D'emblée, ce qui guide le jeune Heidegger concerne l'interprétation systématique, phénoménologique et ontologique, des phénomènes fondamentaux de la vie facticielle comprise, selon son sens d'être, comme "historique", et portée à une détermination catégoriale selon ses manières fondamentales de se comporter dans l'expérience pratique avec et dans un monde » (M. Heidegger, 2000, p. 44). Le trajet de Heidegger, qui « part d'une phénoménologie théo-logique s'articulant en phénoménologie de la religiosité proto-chrétienne (1920-1921) pour se compliquer en anthropologie phénoménologique et ontologie herméneutique de la vie facticielle puis en analytique existentielle de l'être-là (1925, 1927) », a pour détermination l'expérience proto-chrétienne du Nouveau Testament par le truchement du jeune Luther.

Ce trajet se décide notoirement entre une herméneutique théologique et une herméneutique anthropologique. Nous voudrions montrer que l'humanité du Christ à laquelle pourrait ouvrir une anthropologie de souche mariale est plus efficiente quant à la détermination d'un concept de l'émergence conforme à la spécificité du phénomène humain que l'espèce de naturalisme vers lequel incline malgré elle la phénoménologie heideggérienne.

L'herméneutique théologique peut être anthropologiquement légitimée si elle s'explicite. M. Heidegger (2011, p. 352) écrit : « Un [...] noyau authentique de légitimité, mais qui est encore loin d'avoir été élaboré en sa pureté, [...] est contenu dans le problème de la théologie comme « science de la foi » en tant qu'elle se distingue des autres sciences ». Heidegger en 1921 veut développer une conceptualité *théo-logique* propre au premier christianisme du Nouveau Testament. Pour notre part, ne se peut-il pas qu'il en émane une anthropo-

logie chrétienne ressortissant notamment de la natalité du Christ en l'humanité de Marie de Nazareth ?

Se définissant en 1923 comme un théo-logien chrétien, Heidegger veut « trouver la parole <Wort> capable d'appeler <rufen> à la foi et de garder <bewahren> dans la foi » (cité par H.-G. Gadamer, 1981, p. 315). Pour notre part, il s'agit de percevoir (au sens merleau-pontien du mot) la praxis qui manifeste la foi agissante. Semble la manifester, le vécu facticiel de la Vierge Marie. Lequel s'offre sous le motif du silence ce, au sens où il est dit que « Marie [...] retenait tous ces évènements et les méditait dans son cœur » (*La bible*¹, 2007, Lc 2, 19).

La théologie heideggérienne s'explicite comme une herméneutique théo-centrée des phénomènes religieux, dont la proclamation paulinienne sera le proto-phénomène. Mais, ne peut-on en déplacer le pôle herméneutique vers l'anthropologie du silence de la méditation caractéristique de la spiritualité mariale comme phénomène originaire et ce, du point de vue de la genèse de la proclamation même comme phénomène de foi ?

Dans la « Phénoménologie de la proclamation paulinienne », où il interprète la première épître aux Thessaloniens (3, 2), M. Heidegger (2011, p. 158) écrit : « C'est à vous que s'est présenté notre Evangile » donc, « à des appelés », et cela comme des gens plongés dans la tribulation ». Pour notre part, dans quelle tribulation les chrétiens (Paul, aussi bien que les Thessaloniens) sont-ils originairement plongés sinon celle de Jésus de Nazareth que partage celle à qui un glaive transperça le cœur à Golgotha (« et toi-même, lui fut-il dit lors de la présentation de Jésus-enfant au temple, un glaive te transpercera l'âme » - Lc 2, 35), à savoir Marie de Nazareth, elle dont toute la vie facticielle semble se résumer en ceci : com-pâtir de la passion du Christ jusqu'à immoler son propre cœur qui pourrait avoir ressenti l'atrocité des douleurs de son fils ?

¹ Par la suite, l'on renverra directement au livre biblique concerné, par exemple, ici, Lc.

Et si l'esprit de la Vierge Marie était le corps propre de Jésus ? Mais Heidegger peut-il seulement en avoir conscience ? Selon C. Ciocan (2001, p. 154), *d'abord*, « Heidegger évite de poser frontalement les questions de la vie et du corps (en leurs dimensions ontologiques) ». Or – *ensuite* – ces « questions procèdent d'une « articulation interne de plusieurs problèmes qui se déterminent réciproquement [...] : la vie, la mort, la naissance, la corporalité vivante et l'animalité, la *déstruction* du concept traditionnel de l'homme en tant que *zûon l'Ògon œcon* ou composé de corps, âme et esprit ». Et *enfin*, « ces problèmes constituent un ensemble problématique unitaire, et [...] le rejet ou la négation de Heidegger vise cet ensemble en entier et non pas des éléments disparates ». Pour notre part, assumer par-delà Heidegger la ferme conscience de l'articulation interne de la vie et la mort, la naissance et la corporalité vivante, l'âme et l'esprit, au sujet de Marie et Jésus, conduit à soutenir ceci :

Marie a son cœur uni à celui du Christ, tant de celui-ci une fois mort, la vie dans la chair est assumée par celle-là dont la facticité est un incessant mourir en esprit avec le sujet de sa *com-passion*. De Jésus mort, le côté est transpercé avec une lance par le centurion romain. Marie voit son propre cœur supplicié en train d'être spirituellement transpercé. L'union de ces deux cœurs meurtris est le lieu de la genèse pour/de ceux qui par-là s'engendrent à la vie qui n'a pas de fin. La tribulation, dans laquelle s'unissent les vécus de Paul et de ceux qui se voient par lui présenter l'Évangile (dans le sein des cœurs du Dieu fait chair qu'est Jésus et de l'humanité primitive figurée par la Vierge Marie), fait de la genèse une réalité présentement vécue par toute conscience compatissante qui ainsi se relie à son origine, laquelle passe elle-même du théologique à l'anthropologique, par communication de l'humain au divin.

Selon Heidegger, « la vie *facticielle* est issue d'une genèse et elle est devenue historique (accomplie) » au sens où « son caractère fondamental ne rend possible aucune relation purement représentationnelle » (M. Heidegger, 2011, p. 158). Or, qu'est d'autre cette genèse de la vie *faticielle* sinon la relation présentationnelle de l'humanité entière (symbolisée par Jean debout au pied de la Croix) à son *archè* que se trouve être Jésus de Nazareth, premier à émerger, à naître de la Vierge Marie ?

La relation qui, à chaque personne humaine, présente son humanité comme son essence, est ouverte par Marie de Nazareth. Elle apparaît corporellement le lieu où toute proclamation de la Parole trouve l'éminence de son agir en sa répétition par ceux que cette la Vierge relie silencieusement au parlant. De la Parole qui se tait à la Croix en entrant dans la mort, Marie constitue l'entrée dans le silence. De par son entrée dans le silence, ladite Parole s'accomplit. Elle s'accomplit en signant son caractère historique.

Historique est la Parole qui se présente à soi-même comme pleinement incarnée. Elle s'auto-présente en son parcours de l'histoire humaine. La Parole parcourt tout l'étant naturel en vue de sa communication à ceux des étants qui lui sont originellement ouverts et avec lesquels elle est susceptible de se présenter dans sa propre genèse dans le temps où elle leur communique ce qu'elle a en propre : le silence du mourir qui humanise.

La Parole s'incarne en se phénoménalisant dans le sein de la Mère des mortels. Celle-ci, pour tout un chacun, mortel comme immortel, humain comme divin, constitue le proto-phénomène. Silencieuse, la Mère des Mortels s'offre comme matrice, le sein maternel ou encore le reposoir. Elle est le cadre où s'accomplit ce qui est proclamé et où agit ce qui se proclame dans la relation de filiation humaine.

Selon Heidegger, le « phénomène de la Proclamation » constitue le « *centre motivationnel de l'accomplissement* » de la vie facticielle des Thessaloniciens en ce que, pour S. Paul, « leur genèse est contemporaine de la sienne propre et se tient en elle : c'est pourquoi il leur appartient, il partage maintenant leur sort », précisément au sens où « il leur est lié comme apôtre, parce qu'ils lui sont confiés, et cela dans le temps présent » (M. Heidegger , 2011, p. 159).

Or, il est un infini du temps présent. En celui-ci, l'immortalité du Dieu (Père) du Christ se confie à la mortalité du Fils de l'Homme (Marie). Cette confiance est la relation fondamentale unissant le divin (christique) et l'humain (virginal) se contemporanéisant. L'un et l'autre apparaissent comme contemporains dans le lien qui fait de la Terre primitive qu'est le Corps de la Vierge Marie le Ciel du règne divin.

Appartenant de la sorte au divin, la Vierge est con-citoyenne du Ciel comme le Ciel du divin co-appartient à la Terre des mortels. Divins et mortels partagent le sort de ceux qui appartiennent à la Vierge. Le partagent, ceux qu'elle engendre dans la passion de son Fils aîné, et dont l'apôtre Paul constitue pour la dimension mortel, l'un des tout-premiers frères nés de la mortalité du Fils de l'Homme (Marie).

Appartenant à leur tour à l'Apôtre auquel ils sont donnés dans le partage de sa filiation chrétienne au travers de la tribulation qui les contemporanéise au Christ via son humanité en Marie de Nazareth, les Thessaloniciens sont ceux à qui s'est présenté l'Évangile de Paul. Ils constituent ces appelés au partage, anthropologique, de la croix de l'apôtre Paul, fils adoptif de la Vierge Marie en Jean, présent au pied de la Croix du Christ. Anthropologiques, les tribulations et la croix constituent le versant humain du partage théologique de la gloire de ce fils adoptif de Dieu en Jésus-Christ qu'est S. Paul. La Croix constitue la teneur propre de la facticité de l'apôtre Paul lue par le jeune théologien chrétien, Heidegger.

Sur la théologie et, quant à sa teneur propre, dans son cours du semestre d'été 1921 relatif à « Augustin et le néoplatonisme », « Heidegger renvoie notamment au jeune Luther, plus précisément aux thèses de la Dispute de Heidelberg (1518). D'après celles-ci, la « théologie de la gloire » détourne son regard précisément de ce en quoi Dieu a réellement agi : la Passion et la Croix » (É. Brito, 1986, p. 440). Un discours cohérent sur la réalité de l'agir divin obligera à modifier les éléments de théologie qu'il assume.

« Tout discours cohérent modifie les éléments qu'il assume selon les lois de sa propre fondation » (P. Gilbert, 1981, p. 521). Les lois d'une fondation appropriative de la passion et la croix du Christ semblent découler de ce dont l'affectivité et la souffrance sont le lot, à savoir la mortalité de l'humain. En conséquence, la cohérence comme exigence d'un discours sur l'agir passionnel de Dieu oblige à voir dans l'anthropologie de la Croix le lieu d'une assomption de la théologie de la croix.

« Selon Heidegger, Luther réintroduit en revanche, dans sa théologie de la croix », cette expérience affective de la vie » du christianisme primitif, qui renonce aux visions de la métaphysique et, en assumant la faiblesse, parvient à la profondeur de la vie « historique » (É. Brito, 1986, p. 440-441). Deux difficultés interprétatives se font jour, ici : *d'abord*, comment la croix, la « souffrance » affective de Dieu qui relève du domaine de la théologie, s'assumera-t-elle dans un domaine an(pro)tagoniste, celui de l'anthropologie dont relève la vie affective des premiers chrétiens ; *ensuite*, en quoi la vie historique trouve-t-elle son approfondissement, non pas dans une vie exempte de tribulation, mais plutôt dans le contraire ?

Sur la première difficulté, en adaptant la logique de P. Gilbert à notre cas, il s'ensuit ceci : « le philosophe dira que parler de Dieu n'est point parler de l'homme, qu'en anthropologie [, qui souffre pour sa foi en Dieu] n'a donc rien à nous apprendre ; le théologien, quant à lui, objectera que le discours [du croyant martyrisé] est un faux discours, puisqu'il est fondé sur une immédiateté avec Dieu, sans que les médiations rationnelles y jouent quelque rôle » (P. Gilbert, 1981, p. 522).

Reprenons adaptativement ces deux objections : « la [foi éprouvée] parle-t-elle de l'homme ? Est-elle immédiateté du [corps compatissant] avec Dieu ? » (idem). En une inversion de l'angle d'analyse, la première question a pour réponse ceci : à supposer que ce soit « [en Marie de Nazareth que le Christ comme] Homme existe, la question de l'Homme devient la question ultime et fondamentale, car elle ouvre effectivement la rationalité théologique à ce qu'elle ne peut ramener à soi ; la divinité du Christ, comme questionnement, entre alors dans l'ordre de l'étant humain » (*Idem*, p. 553).

Quant à la deuxième question, elle cherche à savoir s'il n'est pas incohérent que ce soit dans le renoncement aux visions de la métaphysique et en assumant la faiblesse que le christianisme primitif parvient à la profondeur de la vie « historique ». L'on aurait pu, à ce propos, signifier ceci : une fois devenu chrétien, les tribulations devraient prendre fin, vu que l'on a obtenu le salut.

Or, une telle manière de voir confesse d'elle-même son caractère métaphysique et sa célébration de cette théologie de la gloire que Martin Luther récuse. M. Heidegger (2011, p. 160) écrit : « *La prédication de la Croix – son comment*, 2, 18 montre qu'il faut que soit présente une situation fondamentale, telle que le monde commun se décide en référence à elle ».

La situation en question se doit d'être fondamentale et décisive. Elle se fonde incessamment sur la décision de foi de la Vierge Marie de qui le commun des mortels se réclamera dans l'expérience de la foi et de la passion. (« Paul engagé dans un combat contre les partis, c'est-à-dire contre la prédominance d'opinions d'individus particuliers, contre la vantardise »). La Parole proclamée au travers des diverses opinions de prédicateurs trouve son unité et son radical approfondissement dans le silence agissant de Marie de Nazareth.

En son « fiat » donné dans la faiblesse de son humanité, Marie qui dit « oui » à l'Ange du Seigneur est avertie qu'un glaive lui transpercera le cœur, ce qui adviendra lorsque de son Fils mort dont le côté est percé par un coup de lance, elle assume la contemporanéité dans l'humanité. Dans la proclamation, « ce qui est décisif c'est son caractère [...] dépourvu de tout artifice ; elle nous confronte à un « Ou bien - Ou bien » (idem).

Dépourvue de tout artifice, la proclamation est le lieu d'une décision pour la foi. Elle est la décision en faveur de ce qui n'est plus métaphysique, le langage de la Croix, mais bien plutôt anthropologique, à savoir l'acceptation de la tribulation, de la passion, voire du mourir comme expérience de la vie facticielle.

« Dans son cours fribourgeois d'*Introduction à la phénoménologie de la religion* (hiver 1920/21) qui puise dans les lettres de l'apôtre Paul, [Heidegger] souligne que l'expérience chrétienne est essentiellement expérience de la vie dans la facticité » (É. Brito, 1996, p. 440).

Cette dernière affirmation fait question, qui demande : cette « expérience effective de la vie » du christianisme primitif », qui est apparue le phénomène qui voit émerger l'humanité en sa spécificité spirituelle, Heidegger

qui y reconnaît l'expérience facticielle de Paul et Augustin, pourrait-il en exclure la Vierge Marie, présente au pied de la Croix du Christ ?

En guise d'approfondissement, portons le questionnement vers l'explicitation de ce qu'il en est, chez M. Heidegger, de la thématique qui fait antithèse à celle de la vie, à savoir la mort. Et si, sur cette question, l'on commençait par écouter le Christ quant à l'être de la mort ?

2. L'écart entre les visions heideggérienne et mariale de la mort comme pas-sage de l'adéquation de l'évidence de la vie naturelle à son apodicticité s'assumant dans l'infini de la vie spirituelle

Cette écoute du Silence qui parle de l'humanisation constituant l'amorce d'une explicitation de l'apodicticité de la vie éternelle (partagée par le Silence, symbole de la Vierge Marie, avec la Parole, symbole du divin) comme horizon d'accomplissement de la vie facticielle du Dasein dans la nature apparue jusque-là en adéquation avec ce que l'humanité, comme mortalité, signifiait.

Parole du silence marial, le Christ soutient que « celui [...] qui croit [en lui] a la vie éternelle, [...] il est [déjà] passé de la mort à la vie » (Jean, 5, 24). Tout chez le Christ dit que la vie a, pour temporalité effective, le présent. De la sorte, en la Vierge Marie, la mort comme imminence de la fin n'apparaît que comme un événement fugace, contrairement à Heidegger chez qui c'est plutôt la vie qui semblait fugace, tant la mort comme indépassabilité de la condition mortelle semble habiter le Dasein toute sa vie durant.

Or, ceux dont le Christ dit qu'ils sont déjà passés de la mort à la vie semblent partager ce que M. Merleau-Ponty (1988, p. 46) dénomme la « foi perceptive ». La foi perceptive consiste à croire en ce que l'on voit. Elle est résumée dans les premiers mots de *Le visible et l'invisible* : « Nous voyons les choses mêmes, le monde est cela que nous voyons ». Ce que l'on voit quant à la filiation du Christ, c'est sa procession mariale autrement dit, sa naissance de la Vierge Marie. La foi perceptive s'entend de la « foi en un monde composé de faits naturels rigoureusement lié et continu [...] pouvant s'incorporer toutes choses et jusqu'à la perception elle-même » (idem, p. 46-47). Ce que le Christ est par nature, à savoir éternel, Marie (et ceux qu'elle engendre de par son

vécu facticiel le sont)l'est par la grâce de la foi qui perçoit. La foi habilite à percevoir l'éternité comme la réalité qui unit le mortel à ce qui ne connaît pas la corruption, une réalité en vertu de quoi il est une relation de continuité entre la seconde venue du Christ lors de la parousie et sa première venue par sa nativité. Nous soutenons ceci : dans le présent de la relation de la finitude mariale à l'infini christique, se relie natalité et parousie et ce, par la nativité.

On sait que M. Heidegger, dans la *Phénoménologie de la vie religieuse*, développe, au sujet du christianisme primitif, « une phénoménologie de l'expérience de la *faktische Leben*, de la vie dans sa facticité » (F. Dastur, 1994, p. 230). F. Dastur fait voir qu'avec la facticité chrétienne, l'on a affaire à une nouvelle conception de l'eschatologie. Celle-ci n'a plus rien à voir avec les notions irano-babylonienne et juive de l'eschatologie.

Parce que le judaïsme où s'inscrira la genèse naturelle de la vie, sera incomplète, cette genèse devra trouver sa vérité dans quelque chose d'autre qui la complètera, à savoir la genèse spirituelle dont traite la phénoménologie mariale qui s'inscrit dans un cadre chrétien. Selon Heidegger lui-même, dont la vision eschatologique ne s'éloigne que partiellement de l'hébraïque, la relation chrétienne authentique à la parousie, à « cette seconde venue en présence du Christ qui manifeste la fin des temps n'est pas l'attente (*Erwartung*) d'un événement futur, mais l'éveil (*Wachsamsein*) à l'imminence de cette venue » (idem).

Or, les propos du Christ portent à radicaliser la position heideggérienne dans le sens d'un être-ici-et-maintenant-en-présence de cette eschatologie en train de se vivre *transcendantalement* par moi en tant que je suis l'invariant en toute expérience, au sens où je me reçois *de* la Vierge Marie entendue comme l'assomption du mourant dans le(a) vivant(e).

Marie de Nazareth constitue la présence de l'infinitude humaine à la « finitude » divine, au sens où, à partir des idéalistes – mais en un sens anthropologique, là où le leur est essentiellement théologique – Hegel notamment, et Heidegger qui, à la suite du nihilisme nietzschéen, en est l'héritier en phénoménologie, signifieront que « Dieu » est mort.

En son essence, en son caractère primitif – au sens de l'originare – assumé par la Vierge Marie, l'humanité est infinie. Elle est immortelle. De l'infinitude humaine qui se communique à la mortalité du Dieu fait chair, l'*archè*-type, le type inaugural, est la Vierge Marie.

La parousie ayant déjà été vécue dans la passion, au sujet de la mort et la résurrection du Christ, point n'est besoin d'attendre une eschatologie à venir. Chaque personne humaine la répète au présent, en sa propre vie de *compassion* présidée par la facticité de la Vierge Marie.

Conséquence : la mort n'est point la fin de l'existence humaine. Elle en est l'accomplissement au sens où Jésus de Nazareth, en passe d'entrer dans la vie - entendez, de mourir -, signifie que « tout est accompli » (Jn 19, 30), dit autrement : tout ce qui était spirituel est entré dans la nature ; j'ai tout assumé dans le corps reçu de l'Homme (la Femme).

Si Jésus de Nazareth est homme de par sa filiation en Marie de Nazareth qui en est la génitrice en humanité, alors, la mort constitue le commencement de la vie en son infinitude. Le corps de la Vierge Marie est la perception naturelle/spirituelle de l'infini de la vie du Christ qui s'assume dans la finitude de la chair de la mortelle qu'elle est par nature.

Dans *Heidegger et le problème de la mort...*, C. Ciocan (2014, p. 118) soulignait : « Du strict point de vue phénoménologique, rien ne peut nous garantir que, après la mort, il y a quelque chose, de même, rien ne peut justifier que « la mort est la fin de l'existence » ».

Or, si « la mort, pour le Dasein, est ce « rendez-vous avec lui-même » (M. Heidegger, 1986, p. 250, tr. F. Vézin), si elle est ce « rendez-vous prévu dès le commencement » (idem), en cette vision pessimiste du néant, si « dans la mort, le Dasein n'est ni [...] totalement disponible en tant qu'à-portée-de-la-main », ce qui en aurait fait quelque chose de simplement ontique, s'il n'est « ni simplement disparu, ni même devenu achevé », ce qui en aurait consacré l'être, Heidegger ajoute que dans la mort, le Dasein n'est point « accompli » (M. Heidegger, 1986, p. 245, trad. E. Martineau).

Une effective réalisation de soi du Dasein en un incessant présent dont la mort serait le médium est impensée par Heidegger qu'un de ses élèves, Karl Löwith (1988, p. 47), considéra comme « un théologien sans dieu, dont l'ontologie fondamentale est issue de la théologie ».

Le problème de Heidegger n'est point de n'avoir pas de Dieu mais plutôt de ne pas pouvoir se percevoir dans le corps de cette Mère de tout vivant ayant un esprit humain, à savoir la Vierge Marie. Dans le cas contraire, Heidegger aurait pu être un anthropologue avec une humanité, dont l'analytique existentielle serait issue de l'anthropologie.

Mais cela suffit-il - en cette espèce de théologie de la croix, au sens de Martin Luther élu par le jeune Heidegger dans sa *Phénoménologie de la vie religieuse*, par nous mutée en anthropologie de la Croix – pour percevoir dans le corps de la Vierge Marie, via la foi perceptive de M. Merleau-Ponty, le lieu d'incorporation de toute la finitude humaine dans l'infinitude divine ?

Ce, au point de voir en sa présence au pied de la Croix le radical commencement de l'humanité, du coup perçue comme l'essentielle pureté qui fait éclater autant les séparations rigides entre les temps passés et futurs, entre le théologique et l'anthropologique au sens de Jean-Luc Marion, qu'entre l'individuel et le communautaire !

Le corps « mythologisé » au sens de H. Blumenberg de la Vierge Marie semble cette « sphère primordiale » (E. Husserl, 1953, p. 91) de tout *ego* transcendantal thématifiée dans les *Méditations cartésiennes*. P. Ricœur (1954, p. 77) relève que « la constitution de la transcendance d'autrui dans l'immanence de ma sphère propre a la même signification décisive que le passage de l'idée d'infini « dans » le Cogito cartésien à l'être même « de » l'infini hors du Cogito ». Marie figure « l'immanence [anthropologique] de la transcendance [théologique] » (idem). Ce, au sens où la transcendance du Dieu chrétien, je la vis à l'intérieur de mon humanité dont l'être, fondamentalement marial, transcende la mortalité naturelle. Inauguration de la temporalité présente comme continuum ontologique de l'humain dans le divin ou du divin

dans l'humain, la Vierge constitue la matrice génétique ou encore l'apparaître du divin dans l'humain, sinon du théologique dans l'anthropologique.

L'émergence peut signifier un commencement d'apparaître. S. Camilleri, disciple de Heidegger ayant développé une phénoménologie de la genèse de l'humanité, a montré que « la thématique du commencement n'est pas l'exclusivité de la philosophie, elle a aussi son lieu originaire dans la religion » (S. Camilleri, 2007, p. 393).

Aussi bien d'après le mythe biblique de la genèse qu'à partir de l'étymologie du mot humanité, restituée par « les latins homo, *hemo* (et *nemo*), [qui voient] *humanus* [...] s'origine[r] dans *humus*, la terre », « l'homme sort de la terre » (M. Tournier, 2001, p. 147), il émerge, il a son commencement d'être dans la terre comme l'humus que phénoménalement, il laisse transparaître en mourant.

Cela qui est terrien, en relevant d'une immanence transcendant la mort, devient le lieu de l'apparaître du proprement humain. Selon le mythe judéo-chrétien de la Genèse, l'humanité, tirée de la terre dans le Jardin d'Eden, est admirée par le créateur qui y voit sa propre image, c'est-à-dire le corps en lequel il peut se mirer.

A la fin de la création, « Dieu vit tout ce qu'il avait fait et voici, cela était très bon » (Gn 1, 31). Le sommet de l'œuvre divine est uniment l'homme/(et) la femme pur(s), entendez le couple représenté par l'(le nouvel) Adam essentiel – Jésus – et l'(la nouvelle) Ève originaire – Marie – s'apparaissant phénoménalement in-générés, générés qu'ils sont en Dieu ou en l'humanité pure, eux dont les épousailles mystiques sont figurées par les noces évangéliques de Cana relatées par Jean (2, 1-11).

Pour pouvoir naître dans la pureté des mains, du cœur de Dieu et de l'Homme, les cœurs unis de Jésus et Marie, qui s'aim(e)ante(nt), doivent être perçus unitairement en train de mourir continuellement par com-passion pour les humains en divinisation et les divins en humanisation qu'ils font ainsi passer de la mortalité naturelle à la spirituelle immortalité et vis-versa.

Dans la perception, non plus heideggérienne, de la mort comme limite infranchissable du *Dasein*, mais désormais merleau-pontienne de l'extensible épaisseur du percevoir, se conçoit cette transcendance de la mort signifiant le commencement de l'apparaître de l'humanité ou de la divinité chacun à soi et l'une à l'autre.

Où l'épaisseur terrestre de la chair virginale de Marie se perçoit comme l'horizon d'accomplissement d'un être commun, au rivage du « sensible qui m'investit jusqu'au plus individuel » (M. Merleau-Ponty, 1945) comme lieu de commencement de l'apparaître de moi à moi-même.

Selon D. Franck (1981, p. 95-96), « aucune propriété, proximité, mienneté ne sont en général pensables avant la chair et rien de ce qui se fonde sur une pré-compréhension du propre, du proche ou du mien ne saurait être pensée avant que ne le soit la chair, c'est-à-dire leur origine ». Cette pré-compréhension charnelle de l'être humain est en continuité avec la genèse biblique en sa perception mariale. Elle est en rupture avec la conception heideggérianisante de la genèse qui, on aurait pu le voir chez S. Camilleri (2007), est valide pour la nature en général, mais non plus pour la nature humaine en sa spécificité spirituelle.

Pour finir, en matière de contribution à l'avancement des recherches dans le domaine de la science des religions, notamment au sujet de l'herméneutique biblique et de la phénoménologie de la religion, le concept de la facticité mariale qui prédomine notre analyse ouvre plusieurs possibilités d'accomplissement pour l'herméneutique biblique. Citons-en deux : *primo*, le présent comme temporalité originaire ; *secundo*, l'idée d'une permanence de la vie facticielle comme fondement de toute religiosité. Sur les possibilités ouvertes par la facticité mariale, le rapport de la transcendance à la mort débouche sur ce qui suit :

D'abord, ressortissant de la vie facticielle menée par Marie de Nazareth, l'aujourd'hui de la résurrection, émanant de la vision christique de la mort, accomplit l'ontologique temporalité de la fuite vers le futur qui se rencontre dans la dernière philosophie heideggérienne sous le motif de la mort de Dieu

notamment théorisé dans les *Chemins qui ne mènent nulle part* et dans *l'Avenance* - entendez, l'à-venir, comme ses *Apports à la philosophie* : là où chez Heidegger la chrétienté trouvait « l'horizon de son sens d'effectuation déplacé de ce monde-ci vers celui à-venir » (S.-J. Arrien 2011, p. 166), le « quiconque vit et croit en moi ne mourra jamais » (Jn 11, 25-26), prononcé par le Christ, ramène la réalité au facticiel présent de la résurrection comme éternisation du vivre ici et maintenant la passion entendue comme expérience du passage de la mort à la vie dont Marie, en son corps, plus que les poètes élus par la plastique heideggérienne dans la ligne de Hölderlin, constitue le fidéiste foyer de perceptif.

Ensuite, la foi fonde la transcendance. Elle se comprend d'une lecture radicale se proposant comme une réponse au projet qu'a Heidegger de « renvoyer au dévoilement originaire spécifique, c'est-à-dire conforme à la foi, des concepts théologiques » (M. Heidegger, 1972, p. 119). Sur cette base, il s'ensuit, au final, que la vie du *Dasein* transcende la mort. L'expérience transcendantale inhérente à la mortalité procède d'une herméneutique biblique. Elle se comprend de la première épître de S. Paul aux Corinthiens et s'énonce comme suit : « Si Christ n'est pas ressuscité, notre prédication est donc vaine, et votre foi aussi est vaine » (1 Cor 15, 13-14).

Conclusion

Au total, la méthode husserlienne de la réduction transcendantale, appliquée à notre objet, a abouti au résultat suivant : une herméneutique biblique, comme constitution ou loi fondamentale de *l'humanité nouvelle* en émergence, est concevable. Elle se constitue en faisant voir que la vision heideggérienne de la mort, adéquate à l'évidence d'une perception du *Dasein* comme être-pour-la-fin, trouve son apodicticité dans la facticité du vivant humain comme être-pour-la-vie dont l'horizon d'accomplissement est l'immanence de la vie de la Vierge Marie, qui transcende en l'infini de sa vie spirituelle, la finitude de la mort naturelle à laquelle était réduit le *Dasein* heideggérien.

Sur la cohérence philosophique de notre démarche mythologiquement reliée à une figure n'étant « plus » de ce monde, mais censée investir chacun,

selon M. Merleau-Ponty (1994, p. 76), « la bonne philosophie [...] constate l'accord de principe et la discordance de fait du soi, des autres et du vrai, et [...] fait marcher ensemble tout cela [...] Cette philosophie-là [...] est l'homme même comme être paradoxal, incarné et social ».

Pour Heidegger, l'être est pré-compris dans chaque proposition mieux, « la compréhension de l'être est le fondement de possibilité de notre existence » (M. Heidegger, 2017, p. 111). Chez Didier Franck, aucune mienneté n'est pensable sans la pré-compréhension de la chair. Analogiquement, le concept merleau-pontien de la perception appliqué, à partir de la notion husserlienne de la sphère primordiale par réduction de la mortalité à la natalité comme à son *eidos*, fait de la mère du Fils de l'Homme, l'humanité originaire, telle la « terre natale » (F. Dastur, 2008, p. 140).

Socialement, la virginité mariale est pré-comprise comme l'épaisseur terrestre de la chair sensible qui investit chacun jusqu'au plus individuel. L'humanité mariale est pré-comprise en chaque humanité. Elle constitue, de tout homme, l'humanité dé-théologisée et re-mythologisée, l'*Heimat*.

Références bibliographiques

ALPOZZO Marc, 2018, « Phénoménologie De La Mort. Note Sur Heidegger », *Blog critique & métaphysique*, Consulté et copié sur le site : <http://marcalpozzo.blogspot.com/archive/2018/01/25/phenomenologie-de-la-mort-note-sur-heidegger-3101489.html>

ARRIEN Sophie-Jan, 2011, « Foi et indication formelle, Heidegger, lecteur de saint Paul (1920-191) », dans Sophie-Jan Arrien et Sylvain Camilleri (dir.), *Le jeune Heidegger (1909-1926). Herméneutique, phénoménologie, théologie*, Paris, Vrin, p. 155-172.

BRITO Émilio, 1996, « Les théologies de Heidegger », dans *Revue théologique de Louvain*, 27^e année, fasc. 4, p. 432-461.

CAMILLERI Sylvain, 2007, « Bereshit : éléments pour une phénoménologie génétique biblique », *Recherches de Science Religieuse*, 3 (Tome 95), p. 393-416.

CIOCAN Cristian, 2001, « La vie et la corporalité dans *Être et Temps*. 2e partie : Le problème de la corporalité », *Studia Phænomenologica* I, 3-4, p. 153-197.

CIOCAN Cristian, 2014, Heidegger et le problème de la mort: existentialité, authenticité, temporalité, London, Springer, 297 p.

DASTUR Françoise, 1990, *Heidegger et la question du temps*, Paris, PUF, 128 p.

DASTUR Françoise, 1994, « Heidegger et la théologie », *Revue Philosophique de Louvain*. Quatrième série, tome 92, n°2-3, p. 226-245.

FRANCK Didier, 1981, *Chair et corps. Sur la phénoménologie de Husserl*, Paris, Minuit, 200 p.

GADAMER Hans-Georg, 1981, « Du cercle de la compréhension », *Revue de théologie et de philosophie*, no 113, p. 363-373.

GILBERT Paul, 1981, « Une anthropologie à partir de Saint Jean de la Croix », À Propos d'un ouvrage récent, *Nouvelle Revue Théologique*, no. 103, vol. 4, p. 551-562.

HEIDEGGER Martin, 1986, *Être et Temps*, trad. F. Vezin, Paris, Gallimard, 590 p.

HEIDEGGER Martin, 1994, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles* (Winter semester 1921/22), *Gesamtausgabe*, Bd. 61, ed. W. Bröcker et K. Bröcker-Oltmanns, 2nd edn. XIV, 204p.

HEIDEGGER Martin, 1995, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, *Gesamtausgabe*, Bd. 60, Vittorio Klostermann, Frankfurt, 352 p. ; trad. Jean Greisch, 2011, *Phénoménologie de la vie religieuse*, Paris, Gallimard, 415 p.

HEIDEGGER Martin, 2000, *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges* [Discours et autres témoignages d'un chemin de vie] (1910–1976), *Gesamtausgabe*, Bd. 16, ed. H. Heidegger, XXII, 842 p.

Perspectives Philosophiques n°016, Quatrième trimestre 2018

HEIDEGGER Martin, 2017, *Le commencement de la philosophie occidentale*, trad. Guillaume Badoual, Paris, Gallimard, 352 p.

HUSSERL Edmond, 1953, *Méditations cartésiennes. Introduction à la phénoménologie*, trad. G. Peiffer et E. Lévinas, Paris, Vrin.

HUSSERL Edmond, 1972, *Philosophie première (1923-24). Deuxième partie. Théorie de la réduction phénoménologique*, trad. A. Kelkel, Paris, PUF.

La bible : Traduction œcuménique, 2007, édition intégrale, Paris, Société biblique française.

LÖWITH Karl, 1988, *Ma vie en Allemagne avant et après 1933*, Paris, Hachette.

MERLEAU-PONTY Maurice, 1945, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 560 p.

MERLEAU-PONTY Maurice, 1988, *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 360 p.

MERLEAU-PONTY Maurice, 1989, *Éloge de la philosophie et autres essais*, Paris, Gallimard, 320 p.

MERLEAU-PONTY Maurice, 1994, « Lettre à Sartre du 8 juillet 1953, *Le Magazine Littéraire*, n° 320, avril, p. 74.

RICŒUR Paul, 1954, « Étude sur les « Méditations Cartésiennes » de Husserl, dans *Revue Philosophique de Louvain*, Troisième série, tome 52, n°33, p. 75-109.

TOURNIER Maurice, 2001, « *Homme, humain*, étymologie « plurielle » », dans *Mots*, n°65, mars, Lyon, ENS éditions, p. 146-152.